

El Arte y la Moral

Oswaldo Lira, SS. CC.

El problema de las relaciones del Arte con la Moral es uno de los que con mayor continuidad y de manera más universal ha venido preocupando al espíritu humano a través de las edades o épocas históricas. Es que los valores que en él se encuentran puestos en juego resultan tan caros a nuestras convicciones y se muestran tan íntimamente ligados con la realización de nuestro destino en este mundo, que a ninguna persona normal y corriente dedicada a las labores de la inteligencia puede dejar indiferente. Por una parte cae de su peso que debemos ajustar permanentemente nuestra línea de conducta a las normas y preceptos de la Ética, porque de su observancia más o menos esmerada depende nuestro encaminamiento hacia nuestro Fin último; o, en otras palabras, hacia aquella Realidad cuya posesión constituye en exclusividad para nosotros la manera de verificarnos en definitiva. Por la otra, empero, las exigencias de la actividad creadora humana resultan demasiado importantes, a la vez que nos implican con demasiada intensidad en ese mismo proceso autoverificador para que, sin más, renunciemos a los apremios y urgencias que le son connaturales y por cuyo medio hacemos pasar a la esfera de los valores existenciales nuestra condición primigenia de imágenes y semejanza de Dios. Por ello se hace difícil abordar este problema con ánimo desinteresado y tranquilo, y, por ende, plenamente objetivo. Tal lo demuestran los hechos. Porque en cuanto intentamos formular una solución conforme con las normas generales del ser, entra fulminantemente en juego todo un complejo, toda una maraña de atracciones y repulsiones, de simpatías y antipatías, capaces de frustrar *in radice* el funcionamiento de los principios conforme con los cuales deberá resolverse. Sin embargo, no por ello podríamos renunciar a un quehacer que, en última instancia, resultará altamente beneficioso para nuestra línea humana de conducta como también para los fueros de la mencionada actividad operativa, la cual, por su precisa condición de creadora, resulta tan ennobecedora para nosotros.

Por ello y para ajustarnos a las normas fundamentales de la Lógica, formuladas de modo imperecedero por Aristóteles, dividiremos nuestro trabajo en

tres secciones. En la primera procederemos del modo más riguroso posible a definir la noción o esencia del *Arte*. En la segunda llevaremos a cabo una función semejante con la *Moral*. Por último, en la tercera destacaremos las condiciones en que puede producirse y resolverse el conflicto entre estos dos valores tan entrañadamente humanos y personales. Pero, antes de proseguir, dejaremos constancia de que nuestras consideraciones se desarrollarán en una perspectiva estrictamente ontológica.

I. NATURALEZA DEL ARTE

Cuando pretendemos perfilar la naturaleza de la actividad artística humana, deberemos dejar absolutamente de lado todas las lucubraciones de los estetas al uso así como las de esos insulsos tratados de retórica que sólo han servido para enturbiar más y más un problema ya de por sí muy difícil. Es que, en todo aquello, brilla por su ausencia ese tipo riguroso de análisis capaz de merecer el calificativo de ontológico porque puede entregarnos, como fruto suyo auténtico, la captación de *lo-que-es* una realidad o un valor cualesquiera; o, en otras palabras, capaz de darnos a conocer no sólo las exterioridades —o lo que aparece, o lo fenoménico— de este menester trascendental sino su verdadera, entrañada e íntima esencia. Por ello, todos los retoricismos vienen siempre a resolverse en convencionalismos deleznales e indignos de ser considerados seriamente, como lo son, por ejemplo, esas disposiciones que se conocen con el nombre de *normas de buen gusto*. Por desgracia, la mayoría de los espíritus dedicados al análisis de las producciones del quehacer creador humano se contenta con esas minucias superficiales y frívolas, sin advertir que, en vez de resolver un problema por demás importante y comprometedor para los fueros de nuestra personalidad, no han hecho sino evitarlo, eludirlo. Para evitar semejantes coyunturas, nos hemos situado en una perspectiva irreduciblemente ontológica, única manera de poder delinear la esencia —o, por mejor decir, la naturaleza— de una actividad que, como la operación humana, fructifica a veces en realidades orladas de un halo incontenible de misterio.

Contraviniendo precursivamente el modo de pensar contemporáneo, el Doctor Angélico asigna sin vacilar a la actividad artística una calidad estrictamente intelectual. Para él, el *Arte* pertenece al mundo de la inteligencia. Esto no quiere decir que, a sus ojos, la imaginación no intervenga aquí para nada. Muy por el contrario, su doctrina acerca de las relaciones mutuas entre estas dos facultades cognoscitivas nos deja ver con toda claridad que, por sí sola, la técnica no puede llegar hasta la corporización misma de ninguna realidad, por muy accidental e inherente que ésta fuere. Al fin y al cabo, la idea factiva o causalidad ejemplar es abstracta como todas nuestras conceptualizaciones, y, por lo mismo, universal. Por consiguiente, queda abierto un abismo entre la universalidad de la técnica y el carácter rabiosamente individual que afecta

—al igual de las creaturas de la Naturaleza— tanto puro y simple artefacto. Por ello, en conformidad con el pensamiento, es necesario, imprescindible, que el *Arte* técnico o idea factiva quede concretado —o, por decirlo así, en imagen, la cual, a su vez, haya puesto en juego la imaginación y los restantes sentidos internos. Pero esto no quiere decir que pertenezca —según lo dejamos indicado— al universo de la inteligencia —y lo dejamos indicado para evitar interpretaciones— el mundo de la inteligencia se resuelve en dos esferas: la especulación y la praxis. Más todavía; porque si nos adentráramos en el mundo de la praxis, podremos comprobar cómo ofrece a su vez dos secciones: la *praxis* y la *poiesis*. Uno de ellos constituye el dominio de la *praxis* —que, a juicio de Santo Tomás, consiste en la *recta razón*— al paso que el otro se halla regido por la virtud de la *poiesis* —que, a juicio de Santo Tomás— coincide con la *recta razón*.

Así es como el universo de la inteligencia se divide en los sectores *prudencial* y *artesano*, aun cuando es preciso aclarar que en el plano de ordinario el uno por el otro sin mayor diferencia. Como nos estamos moviendo en el campo de las *praxis*, se requiere por encima de todo una gran precisión conceptual, no podemos adoptar semejante indiferencia conceptual. Prender nuestra cautela debe tenerse presente que las actuaciones es el de la *Moral*, mientras que el de la *praxis* es el del *Arte*, o, en amplio sentido, el de la *poiesis*. Desconocer que entre la artesanía y la *Moral* se halla una diferencia profunda, aun cuando —según lo hemos dicho— es perfectamente posible conjugar, en una misma actividad,

• • •

El *Arte* responde perfectamente a la tan conocida *recta ratio factibilium*. Conviene entrar al análisis de ir destacando sus notas principales.

Desde luego, cada vez que se habla de cualquier actividad que, de un modo u otro, se está haciendo referencia a una causalidad final. En el caso presente, la *recta razón* con la *razón suficiente*. Toda realidad propiamente dicha que se halle dotada de existencia— habrá de poseer la *recta razón* de ser, porque, en cuanto se halla existiendo, es continuo de un Hontanar inagotable de entidad, justificadas en última instancia —una instancia última—

va— todas las realidades que pueblan el Universo. En verdad, nada de cuanto existe podría hallarse desprovisto de razón suficiente de ser, porque tampoco habría podido surgir a la existencia si la Causalidad eficiente creadora de la cual está brotando continuamente no se hubiera propuesto un objetivo determinado al procurarle esa existencia. Desde el momento en que la causa eficiente —tal como la conocemos nosotros en este mundo de la mutabilidad y de la contingencia— necesita proponerse, para hacer entrar en juego su eficacia o eficiencia, un objetivo o finalidad clara y precisa, es evidente que esa misma finalidad será lo que la impulse, por atracción, a entrar en actividad. Cualquier causa eficiente, pues —siempre mirada desde la atalaya de nuestra contingencia—, pasa del puro y simple *poder obrar o actuar* al *actuar u obrar de hecho*. En otras palabras, pasará de un estado de indeterminación intrínseca al de plena y declarada determinación. Ahora bien, es evidente que de lo indeterminado en cuanto tal no puede seguirse absolutamente nada. Es por eso por lo que, si la causa eficiente llega a poner alguna vez en juego su causalidad, ello habrá de ocurrir porque se ha visto determinada sobrevenientemente a la vez que *intrínsecamente*, aunque no desde su propio ámbito entitativo, porque, de lo contrario, semejante determinación debería haber arrancado de lo indeterminado como tal, lo cual implicaría un puro y simple absurdo. En efecto, el *ser-en-acto* como tal no puede arrancar en modo alguno del *mero ser-en-potencia* como tal, ya que, en tales condiciones, sería preciso admitir que lo perfecto puede provenir de lo imperfecto, por cuyo conducto llegaríamos, de deducción en deducción, a la afirmación escueta, cruda, de que el ser puede provenir de la Nada...

De esta suerte, queda en claro que *la recta razón de lo factible* deberá consistir necesariamente en el hecho de que la realidad por producir o por crear habrá de responder al objetivo o finalidad que el sujeto agente se propuso alcanzar en el momento preciso en que se resolvió a poner en juego su propia eficiencia.

Hemos dicho más arriba que, en amplio sentido, el Arte abarca todo el vasto ámbito de lo artesanal. No es menos cierto, sin embargo, que una cosa es la simple artesanía, y otra la creación artística propiamente dicha. Un análisis de todo el mundo artesanal cae fuera de los propósitos de este estudio. Nos interesa el análisis de la creación artística cuyo fin no es otro que el de producir obras bellas.

Ahora bien, si nos detenemos a analizar la belleza, nos encontraremos con que pertenece al sector de los valores trascendentales; o sea de aquellos que se identifican realmente con el ser. No es ahora el momento de sentar una doctrina completa acerca del último de los trascendentales; pero de todos modos es imprescindible analizar —aunque sea muy brevemente— sus rasgos diferenciales.

De sobra conocida es la definición de la belleza por Santo Tomás de Aquino. Una de las definiciones que *bello es aquello que agrada en cuanto visto* dice que *bello se dice de aquello cuya aprehensión agrada* que bello es una absoluta identidad de contenido, y, además, refieren tanto a la belleza considerada en su entidad natural o artificial. Por consiguiente, estamos ante definiciones *ex affectibus*, que, por lo demás, son las únicas que expresan valores trascendentales, por sobrepasar —como su nombre indica— incluso los supremos. Pero estas definiciones podríamos denominar *la belleza subjetiva*; es decir, que el placer, el goce, el deleite, el placer, causados en el sujeto humano por la contemplación de lo bello, le presenta como bella. Pero cuando quiere formular la definición objetiva en su consistencia extramental y existencial, Santo Tomás pasa a otra expresión —igualmente profunda, por lo demás—, la que trata situado en una perspectiva estrictamente ontológica, que, para que pueda corporizarse y adquirir vigencia, debe fluir o converger en una misma realidad tres notas esenciales: que son la *integridad*, la *debida proporción* y el *esplendor*. Si, mándolas muy en consideración, se ha llegado a formular la definición que *la belleza es el esplendor de la forma sobre la materia, sobre las acciones humanas o sobre las cosas*, se ha destacado a este propósito y en afanes de rigor conceptual, más bien, lo ultraformal, porque no nos estamos moviendo en el peculiar de los valores esenciales sino en los de la forma —de la mencionada definición consiste propiamente la belleza— suerte que los otros tres elementos expresados en esas tres palabras —de pantalla suya —para recurrir a una comparación— motivo la irán diversificando en sus tres grandes especies: que serán la *belleza estética*, disculpando la redundancia de la *belleza intelectual* o especulativa. Bástenos por ahora con que su análisis —una vez más— nos llevaría muy lejos de nuestro trabajo.

II. NATURALEZA DE LA MORAL

Delineadas así, a vuelo de pájaro, las características de la Moral, nos corresponde entrar ahora a un análisis igualmente superficial.

En primer término y a manera de introducción, diremos que el calificativo de *Moral* puede aplicarse

res fundamentalmente diversos entre sí. Una de estas especies está constituida por la Moral considerada como disciplina científica encargada del estudio de los actos humanos, para llegar a través de ellos hasta el recinto ontológico de la propia realidad sustancial o sustantiva del hombre. En esta perspectiva, la Moral se nos presenta revestida de todos los rasgos propios del conocimiento propiamente científico. De esta suerte su objeto material estará constituido por esos mismos actos considerados como humanos; es decir por todas las acciones personales que, tanto en su génesis como en su desarrollo y consumación, se mantienen sometidas a la regulación de la inteligencia, obedeciendo por lo mismo al impulso de la voluntad. Porque son ambas facultades las que deberán intervenir, cada una desde su ángulo propio, a la realización de nuestra actividad propia de individuos racionales. En efecto, por medio de su inteligencia es como el sujeto agente va dando consistencia intramental a los objetivos que imprimirán orientación y sentido a sus actuaciones y operaciones —ya que en toda operación va implícita también una actuación—, mientras que por medio de las decisiones de su voluntad se aplica a conseguirlos en su propia entidad existencial. Tales son los actos peculiares y privativos de la personalidad humana, a cuya esfera de valores no podrá jamás obtener el menor acceso el ente puramente sensitivo, dentro de cuyo ámbito ontológico figuran todos aquellos que integran el reino puramente animal. En este sentido se ve claro que la Moral se identifica con una de las partes materiales de la Filosofía de la Naturaleza, integrándola en condiciones análogas a aquellas en que se encuentran, por este capítulo, la Psicología y la Cosmología. Ahora, para recurrir a la precisión terminológica tomista, podremos decir que la Moral científica posee un objeto material coincidente —según acabamos de recordarlo— con el conjunto de los actos humanos. Pero este objeto no resulta suficiente por sí solo para constituir una disciplina científica claramente definida; porque, para lograrlo, se requiere además el concurso del objeto formal, que, en este caso, deberá ser identificado con el carácter humano —o espiritual de dichas acciones. Por último, la *ratio formalis sub qua* está constituida aquí por el primer grado de abstracción, al igual de las restantes especies científicas de este género doctrinal, aun cuando su *modus definiendi* sea privativo suyo, ya que tales acciones van siempre consideradas en sus relaciones con el Fin último objetivo de la propia persona humana.

Naturalmente, no es éste el sentido de la Moral que provoca la atención de los que se empeñan en conciliar los fueros del Arte con los de los valores éticos. En efecto, dentro de esta perspectiva el Arte y la Moral constituyen dos esferas de valores absolutamente dispares entre sí ya que los objetos especificadores respectivos carecen del más mínimo punto de coincidencia. Es que el bien de la persona humana, por muchas vueltas que se le vaya dando a este problema, no llegará a coincidir jamás con el de la realidad por fabricar o producir. Especificándose las disciplinas científicas así como los *habitus* en ge-

neral por su objeto propio, el problema de las relaciones no tendrá ningún margen aquí para poderse plantear.

Sin embargo, la Moral, además de la significación mencionada, perfectamente nítida por lo demás, posee precisamente la que le hace entrar en relaciones con la vida humana. Bajo este aspecto deja de ser y más —porque éstas, hablando en rigor, no son prácticas— para convertirse en un conjunto de normas dimanantes de las virtudes cardinales que es la *prudencia*. Desde este punto de vista de enfrentarnos con un conocimiento propiamente práctico, la Moral no se halla capacitado para *objetivar* la realidad, sino que se limita a conceptualizarla, para *experimentar* allí donde no llegue a producirse objetivación alguna. En consecuencia, poco de *conocimiento* en el sentido estricto de la palabra. Para comprender nuestras posiciones, se hace urgente una visión ultrarrápida, el contenido que ofrece el conjunto de la voluntad y lo que representan y significan ellas en la vida humana. Porque es evidente que para llevar una existencia humana es necesario el ejercicio de nuestras facultades tal como las poseemos. La sola virtud de la naturaleza racional. Se requieren conocimientos sobrevenientes por obra y gracia de su misma naturaleza, la denominación archiconocida de *habitus*. Naturalmente, los detalles acerca del modo cómo esos *habitus* advienen a la vida humana son exclusivos de la psicología. Lo que sí diremos es que de cada una de las dos facultades nuestras que son la inteligencia y la voluntad resulta absolutamente necesario que, para entrar en relación con la realidad, otra se vean perfeccionadas, determinadas, configuradas en el sentido riguroso de la palabra, son incidentales.

La razón de esta urgencia es muy sencilla.

Tanto la inteligencia como la voluntad tienen un carácter significativo la amplitud inagotable del ser, porque ambas se refieren a esos valores que podríamos denominar *trascendentes*, que, por su misma trascendentalidad, sobrepasan los límites de los conceptos universales o unívocos. Por lo que se refiere a la voluntad, su objeto es el *ser en cuanto inteligible* —o, en otros términos, la *verdad ontológica*—, mientras que, en lo atinente a la inteligencia, su objeto coincide con el *ser en cuanto apetecible* —o, en otros términos, el bien—.

lógico—. Ahora bien, como los conceptos humanos no pueden expresar la intensidad o densidad trascendental del ser debido al origen sensorial que los afecta, es necesario que la facultad conceptualizadora o inteligencia se vea determinada y como inclinada en cierto modo hacia alguno de entre los diversos sectores específicos en que se resuelve el objeto que le es peculiar y privativo como *inteligencia*, para que así le sirva en su precisa condición de *humana*. Hablando en rigor, es preciso confesar que una y otra facultad resulta capaz de alcanzar su objeto aun con anterioridad al hecho de quedar *habilitada* o perfeccionada por los *habitus* susodichos. Sin embargo, para que sus acciones respectivas resulten dotadas de toda la perfección de que son capaces, es necesario que se *connaturalicen* con su objeto en virtud del axioma de que *cada cual se complace en lo que se le asemeja*, y, por lo mismo, que se vean perfeccionadas y ennoblecidas por las configuraciones habituales correspondientes. El mismo lenguaje corriente alude con claridad a esta condición cuando habla de la necesidad de *habilitarnos* o *habituarnos* para cualesquiera menester. La *habilitación* o *habituación* a que nos estamos refiriendo constituye en realidad una *conditio sine qua non* para actuar u operar con plenitud, y, por consiguiente, para que tanto nuestra personalidad como los frutos de nuestra actividad puedan ser calificados acertadamente de *buenos* o *perfectos*.

Ahora bien, estas disposiciones adquiridas pueden orientar nuestras actividades tanto en conformidad como en disconformidad con las exigencias de nuestro Fin último. Por supuesto que la contraposición de que hablamos sólo se lleva a cabo en los *habitus* de la voluntad; porque en lo que atañe a la potencia intelectual, ésta va rigiendo la orientación de la vida humana por medio de la virtud de la *prudencia*. Esta virtud posee en realidad un doble aspecto, porque es a la vez intelectual y moral. Es intelectual porque su sujeto inmediato de inherencia es la inteligencia, y es moral porque a ella le incumbe regir todas las acciones de la voluntad, las cuales, privadas de esta dirección, no podrían alcanzar estricta categoría humana. Dicho en otras palabras, la prudencia es moral en *grado eminente*, mientras que las virtudes de la voluntad lo son *formalmente*, tan sólo. Por otra parte, la voluntad humana —o, si se prefiere, la propia persona humana— no puede verse jamás obligada por ninguna de las realidades concretas partícipes y corporizadoras a la vez del bien trascendental, lo cual equivale a decir que, frente a todas ellas por igual, se mantiene en situación de estricta *libertad*. Sólo así es como resulta capaz de autodeterminarse en conformidad o en desacuerdo —según lo recordábamos hace un momento— con las exigencias de su verificación definitiva. De aquí proviene, en consecuencia, que los *habitus* morales ofrezcan en algunos casos la condición de *virtudes* mientras que, en otros, se manifiestan como *vicios*, de tal suerte que cada una de las virtudes se ve contrariada por el vicio correspondiente. Es así como las virtudes y los vicios son de hecho —aun cuando nunca debieran serlo los vicios— los rectores de la vida práctica humana. Las virtu-

des son los *habitus* de la voluntad que se hallan regidos por los valores morales, y los vicios son los correlativos coincidentes que les son contrarios, y que, escapando a la regulación moral, se rebelan contra ella, de la regulación moral.

De esta suerte y vista en conjunto, la Moral es un verdadero complejo orgánico u organizado, en el cual los elementos materiales se hallan constituidos por la voluntad y sus frutos correspondientes que son nuestros actos, mientras que su principio unificador o formal es la esencia. Y como es sabido que es el principio determinante que imprime su carácter y su fisonomía propia al conjunto, por ello también por lo que, al surgir la posibilidad de la Moral y la Moral, debemos considerarlo como planteado. Pues bien, si tomamos en cuenta la esencia de estas virtudes intelectuales, podremos descubrir y descubrir la dificultad cómo pertenecen a órdenes de valores como los valores morales. Recuérdese cómo, hace unos instantes, destacábamos la *recta razón de lo agible*, mientras que el arte resulta *factible*, con lo cual queda dicho también y en vista de que los objetos respectivos no tienen nada que ver con el arte, el arte señala el ámbito entitativo del sujeto actuante u agente, y el arte factible está constituido por la esfera entitativa de lo práctico. De este modo, el problema de la vigencia de las virtudes entitativas entre el ámbito del sujeto y el de su objeto queda resuelto por comparación de la esencia del sujeto con la de cada cual de estas últimas. Y como bien se comprende, se trata de dos mundos absolutamente irreductibles entre sí, de contacto es que, tanto el sujeto como sus producciones, en consecuencia y yendo *a primo ad ultimum* será preciso que tampoco tendrán que ver entre sí el Arte y la Moral con la Prudencia.

De aquí se deduce también con lógica no menor claridad que, en la medida de las relaciones mutuas entre los dos valores fundamentales, la Moral humana deberá plantearse tomando en cuenta no sólo los valores morales concretos respectivos; es decir, en función de su propia esencia, sino y mismo sujeto de inherencia que es el alma humana. Por lo tanto, rectamente, conviene tomar en cuenta el hecho ontológico de que carecen de la necesaria consistencia entitativa para subsistir en sí mismos. De aquí proviene que, si queremos referirnos a la realidad concreta existencial, tendremos que referirnos a los valores que residen y en el cual encuentran el influjo causal. Y es aquí, en la común radicación en un sujeto y por lo tanto en relaciones mutuas que los vinculan entre sí, donde surge el problema de la Moral.

III. RELACIONES DEL ARTE CON LA MORAL

Con este fin deberemos poner de relieve que nos encontramos ante un interrogante que se ha venido planteando con fuerte insistencia desde hace ya muchos decenios dentro de las fronteras de la civilización cristiana y occidental. Posiblemente no se haya hecho gala en este menester de la necesaria amplitud de visión, y, por el contrario, se haya insistido en un ángulo visualizador exclusivamente empírico. Tal es nuestra opinión, y, al expresarla, no dejaremos de indicar que la sola experiencia, el solo aspecto pragmático, de suyo resulta incapaz de aquietar los anhelos de saber connaturales a nuestra condición de sujetos racionales. Y ocurre que se falta a la amplitud de visión por parte de los estetas tanto como por la de los moralistas. Ciertos tratadistas de ética, en efecto, resultan incapaces de comprender la nobleza y dignidad del quehacer creador humano, considerándolo como un puro y simple pasatiempo, incluso a veces como una muestra de frivolidad. En cambio se dan también ciertos estetas y críticos de arte —que podrían ser denominados por igual *esteticistas de vía estrecha*— que preconizan para el quehacer creador, reducido, e, inclusive, una independencia de tal índole que va en contra de todas las obligaciones a las cuales debe hallarse sujeta la persona humana por su sola condición de tal. La primera de estas actitudes resulta de una concepción un tanto jansenista de la Moral a la vez que de una incomprensión absoluta de la amplitud espléndida del espíritu humano en su condición de principio de nuestra semejanza connatural con Dios. La segunda arranca en cambio de una clara aunque subconsciente situación subjetiva de soberbia, al influjo de la cual se pretende emancipar al sujeto humano de las leyes establecidas por su Crea-

• • •

en la cual deberemos situarnos a toda costa si queremos este problema a resultados que puedan aquilatarse

visualización que hemos denominado *formal* de ambas virtudes —el Arte y la Prudencia— no corresponde al modo de ser real y efectivo de ninguna de las dos. Recuérdese que tanto el Arte como la Prudencia son virtudes —o, más bien, conjuntos de virtudes—, y que en cuanto tales no pueden existir en sí mismas, debiendo en consecuencia hallarse insertas en una realidad suficientemente sólida y consistente desde el punto de vista entitativo como para poder existir sobre bases ontológicas propias. Es por este motivo poderosísimo por lo cual el Arte y la Moral se hallan afincadas en la persona humana, y por lo cual también logran verse dotadas de existencia, aun cuando esta existencia sea primordialmente de la sustancia antes que de ellas mismas. De esta suerte, pues, se encuentran allí bajo la modalidad de accidentes o *entidades adjetivas*; es decir, como meras modificaciones de la entidad existente y sustantiva. De aquí proviene que tanto el Arte como la Moral sólo existan en el sujeto humano y *por virtud de existir* en su seno sustantivo. Y es bajo este aspecto también como se penetran y coinciden entre sí, ya que, para estos efectos, el sujeto humano, a despecho de las apariencias, carece decididamente de extensión. No es por hallarse dotado de cantidad continua, en efecto, por lo que podría desempeñar las funciones de sustentar los accidentes espirituales como son las virtudes de la inteligencia y las de la voluntad, sino porque posee un principio animador y configurador de índole simple y espiritual. De aquí es de donde se deduce que el punto de inserción subjetivo para el Arte y para la Moral tendrá que ser exactamente el mismo. Ello quiere decir que no se podrá recurrir a ningún tipo de expediente capaz de tentar a los materialistas y a los superficiales que nos llevara a creer que, no obstante la identidad global del sujeto de inherencia de ambas virtudes, pudieran éstas inherir a sectores distintos de la identidad o entidad sustancial. No. El punto de inserción susodicho no ofrece sectores extrínsecos los unos a los otros porque carece de cantidad predicamental, de suerte que no se puede hablar, a estos efectos, de contigüidad ni siquiera de continuidad, sino tan sólo de coincidencia y de interpenetración.

De esta suerte es como nos hallamos ante una sola y misma hipóstasis racional afectada por dos modalidades adjetivas que —en lo referente a su punto sustantivo de inserción— coinciden plena y absolutamente entre sí. Es ésta una primera causa de relaciones estrechas y continuadas de ambas virtudes entre sí, las cuales podrán ser según los casos tanto de conflicto como de armonía. Pero evidentemente no es la única. Ella sirve más bien como condición *sine qua non* que como causa propiamente dicha, ya que sirve para explicar sus mutuos influjos subsecuentes. Lo más importante en este caso es el hecho ontológico de que los fines parciales de cada una de las facultades y actividades de la persona humana se hallan subordinados al fin propio de esta misma persona, que no es otro sino el Fin último de toda creatura. Y es de éste y no de aquellos otros de lo que se preocupa la Moral. Y es éste también el punto clave, el nudo de la cuestión: la conciliación de los fines próximos y

parciales con el Fin último. De un lado, en efectos operativos no se vean distorsionadas ni cohibidas sus finalidades propias y peculiares por el to de sus finalidades propias y peculiares por ellas del Fin último, mientras que, del otro, es bien que el Fin último del hombre no corra riesgo por el hecho de entregarse el individuo humano. En resumen, es preciso subordinar, subalternar y ni mucho menos subvertirlos. Y es urgente, por lo tanto, por parte de los moralistas, sacrificar los fines próximos e inmediatos, que son siempre de índole último, mientras que, por la de los esteticistas, es mente contraria de sacrificar el Fin último a la variedad y particulares de las actividades operativas. La más profunda consistirá siempre en procurar la virtud subordinando lo que es parcial, próximo y, por lo tanto, de la *alicencia* —discúlpenos el neologismo— a lo supremo.

Esta situación subalterna de los fines parciales va arranca de una circunstancia ontológica muy necesaria, ineludible, de las acciones de el reducto sustancial del cual dimanar y en ellas existencializadas, vivificadas. Es que si las acciones mera instancia a la hipóstasis en que se hallan presentes, se identificarían con la Nada. Por consiguiente, más mínimo que se le hallen subordinados, por lo condición de tal deberá hallarse siempre subordinado su causa eficiente propia. Del mismo modo que el sujeto de la persona no podría constituir ningún individuo existencializada de sus modificaciones adjetivas o entidad específica de ninguna de las realidades de que verse obstaculizada en su entidad o vigencia. La vigencia del Fin último de la persona constituye el problema resulta mucho más importante a primera vista, porque se trata nada menos que de esta imagen y semejanza de Dios que es el poseedor de los precisos momentos en que está llevando esa semejanza valores entitativos hasta el de los operativos. Es que aparece ennoblecida hasta el máximo su existencia.

• • •

Pero el problema de las vinculaciones del Arte con la Moral puede plantearse en dos sentidos perfectamente contrapuestos, según que se vaya desde el ámbito de la Moral hasta el del Arte, o, al contrario, que se parta desde el del Arte para llegar hasta el de la Moral. Si el objetivo de este trabajo fuera el de plantear el problema en todas sus dimensiones, es evidente que no podríamos eludir ninguno de estos aspectos. Pero es el caso de que nuestros propósitos son mucho menos amplios y más circunscritos. Por ello, proponiéndonos —como nos proponemos— analizarlo estrictamente en cuanto el Arte podría proyectarse beneficiosamente en el alma del espectador en su doble condición de *mirador* y *auditor* según que se trate de las artes que, en el sentido amplísimo de la palabra, podrían denominarse plásticas y musicales respectivamente, nuestros esfuerzos irán dirigidos desde un comienzo a averiguar cómo puede influir un espectáculo artístico o estético en general sobre el alma de quien entrare en contacto con él.

• • •

Lo primero de que hay que dejar constancia es que el influjo de los espectáculos estéticos en su doble condición de manifestaciones de la actividad productora de la persona humana o de elementos del paisaje natural fundamentado en la actividad creadora de Dios resulta indirecta, y se verifica a través y por medio de la sustancialidad o sustantividad de la persona. Ahora, entrando a detalles, debemos destacar los elementos de semejante influjo para concluir cómo la sola contemplación estética significa todo un enriquecimiento entitativo, y, por consiguiente, una elevación de nivel moral para todo aquel que se resuelve a entrar en contacto normal —es decir simple, limpio, tranquilo, objetivo— con cualesquiera manifestaciones del espíritu creador humano, como también con esas realidades que son producidas también por el hombre pero apoyándose en la realidad creada por Dios que son los *paisajes*. Los paisajes, en efecto, son creados por el hombre, no por Dios, porque lo que está creando Dios no son paisajes sino realidades naturales, lo cual es muy distinto. Hecha la salvedad, entraremos a la realización de nuestros propósitos.

• • •

En primer lugar, debemos insistir en el hecho de que muchas veces se carga a la cuenta del poeta o artista una inmoralidad que recae o debería recaer sobre el espectador. Para un espectador sagaz, y, sobre todo, que se halle dueño y señor de su ámbito subjetivo en su doble plano de existencia y operaciones o actividades, resulta perfectamente moral una creación que, para otro tipo de espectadores, podría resultar estéticamente perturbadora. No podemos ni debemos olvidar en efecto el conocidísimo aforismo de que *quicquid recipitur ad modum recipientis recipitur*, porque en virtud de otro aforismo

no menos difundido la operación sigue al ser —es decir, a la esencia— de operar al modo de ser —es decir, a la esencia— de presentarse la configuración esencial del recipiente la acción receptiva y, por ende, la configuración llegará a adquirir la propia realidad recibida. De ahí el hecho de que una misma realidad poética tiene un sentido amplísimo, una creatura del hombre —según sea la fisonomía existencial o entitativa— pero, conviene notar —a fin de no caer en interpretación— que, al referirnos a esta configuración exclusivamente en la esencia concreta existente, la experimentado ya un proceso *individualizador* por cuantificada así como también un proceso *subsistente*. En efecto, si es cierto que para desarrollar una actividad cualquiera debemos previamente hallarnos dotados de ella, no será el ámbito exclusivamente intramental de la actividad lo que habrá de desempeñar las funciones de sujeto de una realidad existencializada, o, en otras palabras, de una realidad existencializada. Pues bien, cada vez que nos encontremos ante una actividad cualquiera, busquemos de hallar indefectiblemente ante una esencia existencializada, ya que, sin haber experimentado la actividad, no le será dable de ninguna manera existir.

Pero esta esencia individualizada, subsistente en una situación muy particular que es preciso estudiar aun cuando para lograrlo tengamos que adentrarnos en los misterios revelados. Es que el individuo humano se halla en un orden de la Providencia divina, a disfrutar de la vida entre los esplendores de la Bienaventuranza, para haber sido creado a imagen y semejanza de Dios sino tan sólo hijo Suyo. Ahora bien, esta destinación a la Gloria de la vida de la Gracia —la estamos poseyendo los hombres— es tanto defectuoso debido al pecado de este primer ser humano. Porque, al recobrar la vida de la Gracia en el bautismo, es un hecho que no recuperamos el estado natural —tales como la ciencia infusa, la impassibilidad por el estilo— con que Adán fue dotado por Dios en su llamado a la existencia. Nos hallamos, en efecto, en una carencia, o, lo que es igual, bajo los asaltos de la concupiscencia, o, lo que es igual, bajo los asaltos de la carne contra el imperio de la razón superior, que se ve debilitada para mantener la jerarquía de valores, asegurando la posibilidad de vivir conforme con los principios racionales. Todo ello implica necesariamente que, a

manifestaciones del poder creador humano, la posición actual de nuestra personalidad no puede resultar idéntica a la que habría adoptado en cada caso particular y sin la más pequeña dificultad, en el caso de haberse mantenido en el estado maravilloso que los teólogos conocen con el nombre de *naturaleza elevada*. Es que ahora nos hallamos en otro estado muy distinto que es el de *naturaleza rescatada* —es decir, en el de una naturaleza caída y vulnerada, sí; pero redimida por los padecimientos, la muerte y la resurrección de Cristo. Y sólo en casos contados y tras una vida entera de purificaciones activas y pasivas de las cuales nos habla con soberana elocuencia y asombrosa profundidad teológica San Juan de la Cruz, cómo el alma —o, más bien, la propia persona humana— puede recobrar en el orden presente de la Providencia lo que hubiera debido ser en cada caso particular si Adán no hubiera desobedecido el mandamiento de Dios en el Paraíso.

En tal situación, aunque es cierto que la vida de la Gracia se puede recibir por medio del sacramento del Bautismo y recobrar por la absolución sacramental, y que, por lo mismo, podemos obtener el estado de hijos de Dios que nos hace existir normalmente desde el punto de vista sobrenatural, los dones preternaturales acabados de enumerar por nosotros y con los cuales fueron dotadas las personas de nuestros primeros padres, han quedado perdidos para siempre en el ámbito de la existencia terrenal. Por ello, todos podemos comprobar cómo vamos siendo víctimas, a lo largo de nuestro discorrir existencial, del aguijón de la triple concupiscencia de que nos habla San Juan —la concupiscencia de los ojos, la concupiscencia de la carne y la soberbia de la vida—, para cuya superación victoriosa necesitamos a toda costa el auxilio sobrenatural. De aquí resulta que se da efectivamente en nuestra alma una especie de quinta columna que nos hace vulnerables a las incitaciones del ambiente, entre cuyos elementos constitutivos figuran y deben ser contadas las manifestaciones del genio creador humano. Ahora bien, es un hecho que el común de los mortales no ha alcanzado ni alcanzará jamás, muy probablemente, los grados superiores de la vida sobrenatural, esos que van invulnerabilizando al alma respecto de los intentos de la razón inferior, o de la triple concupiscencia de que, según lo acabamos de recordar, nos habla San Juan. Por tales motivos no dejarán de menudear las ocasiones en que su manera de entrar en contacto con las obras de arte o de poesía no estará conforme con las exigencias de las normas básicas de la Moral, ni, por consiguiente, con el mandamiento fundamental de Cristo de buscar ante todo el Reino de Dios y su justicia. En tales condiciones resulta perfectamente posible que inclusive las mejores creaciones humanas produzcan en su alma ciertos y determinados efectos que el creador de ellas no habría ni siquiera concebido, y que, en consecuencia, habrán de quedar anotados en la cuenta del espectador. Naturalmente, no queremos afirmar con ello que el creador humano vaya a verse libre necesariamente de actitudes análogas, ya que, al igual del espectador, es también un hijo de Adán, y, por lo

mismo, puede encontrarse en semejantes situaciones expuesto a fallar en el cumplimiento de sus obligaciones. Queremos dejar en claro es que, para considerar las cosas desde la perspectiva ética, tendremos que fijar muy bien las condiciones en que estos efectos, puedan encontrarse tanto el creador como el espectador.

De esta suerte, antes de atribuir una dosis de culpa a una creación poética o artística determinada, debemos tener en cuenta las circunstancias en que cobra vigencia la relación creador-obra y llegar a conclusiones acertadas. De otra suerte, en efecto, sería el peligro de cometer una injusticia para con el gremio de los artistas, de los que se han entregado al quehacer de prolongar la vida humana —un modo perfectamente legítimo, por lo demás—, en un modo tan evidente el hecho que no vale la pena insistir en él. Otra observación que debemos formular además es la de que las creaciones humanas —tales, verbigracia, como las literarias, las representativas, las escultóricas, las cinematográficas, etc.—, para no hacer la lista interminable— rozan incomparablemente por parte del espectador, que las arquitectónicas o musicales, tan evidente el hecho que no vale la pena insistir en él. De terminar este apartado, queremos hacer extensiva a las obras de arte una penetrante reflexión que, a propósito de la menuda de las obras líricas, formula Paul Valéry. Dice él que la obra de arte no depende tan sólo de su autor sino también del que la ve —dice el gran poeta— que el espectador se eche la culpa de la moralidad o inmoralidad de las obras de arte tan sólo en el momento del autor y del espectador, y deberemos verificar que el espectador se eche la culpa a sí mismo...

Aclarados ya estos puntos en la medida de lo posible, corresponde entrar al análisis del problema en sus aspectos permanentes. Es decir en el hecho y el modo de moralizar el acto de serlo, lleva consigo la creatura poética humana.

• • •

Para comprenderlo en sus verdaderas dimensiones, desde la vista que la complacencia estética posee una naturaleza propia y que no siempre se aquilata como es debido.

La complacencia estética, en efecto, constituye un sentimiento de agrado o de placer —de felicidad en cierto modo— que se funda en la aprehensión de la creatura poética y no a su posesión. El espectador, que resultan profundamente diversos entre sí el propietario de un hermoso parque por el hecho de que se apodera de una persona cualquiera que, pasando por

demostramos afirmar que esta potencia subjetiva radica en el alma sola, ya que es el alma —en su carácter de forma sustancial del cuerpo— lo que constituye la raíz intrínseca de todas y cada una de nuestras perfecciones cualitativas, entre las cuales se cuentan naturalmente y con pleno derecho nuestros sentidos externos e internos. De esta suerte, siendo el alma el lugar ontológico donde radican por igual todas nuestras facultades cognoscitivas, y hallándose, a la vez, dotada de simplicidad o carencia absoluta de partes integrantes, la interpenetración connatural de la inteligencia con los sentidos resulta absolutamente necesaria. Así queda en claro cómo los sentidos humanos, de por sí, son potencias cognoscitivas trasfixiadas de inteligencia, y que, por lo mismo, al entrar en juego, arrastran consigo, de una manera u otra, la propia facultad intelectual. Ahora bien, como la inteligencia es una facultad típicamente espiritual, y en este mundo visible la única creatura dotada de espiritualidad es la persona humana, al sostener el carácter implícitamente intelectual de nuestras sensaciones, se destaca también, por el hecho mismo, su carácter humano.

Naturalmente, ya presentimos la objeción: si las cosas son así, es preciso que la inteligencia humana se encuentre implicada en todas nuestras operaciones sin excepción. ¿Cómo es entonces que el placer estético surge en nuestra alma sólo tras un número comparativamente escaso de sensaciones? ¿Qué ocurre en todas las demás?

Es cierto que las sensaciones que acarrear consigo cierta carga de placer estético son comparativamente escasas. No sólo esto, sino que, además, constituyen el patrimonio de lo que Juan Ramón Jiménez llamaba *la inmensa minoría*. Sin embargo, esta circunstancia no invalida en modo alguno nuestra tesis. Lo que ocurre es que aun cuando la inteligencia va siempre implicada en las sensaciones humanas, esa implicación reconoce una diversidad de niveles e intensidades verdaderamente impresionante. En esta perspectiva podríamos considerar dos tipos o grados fundamentales de semejante implicación. Uno de ellos no puede dejar de cobrar vigencia jamás porque obedece al hecho apuntado más atrás de que los sentidos y la inteligencia se hallan necesariamente interpenetrados por su radicación común en el seno del alma racional. Es lo que podríamos denominar la implicación *a radice* o *radical*. El otro tipo, en cambio, que viene como a insertarse, a afinarse en el primero, sólo llega a cobrar cuerpo y consistencia en ciertas circunstancias subjetivas muy particulares, que sólo constituyen patrimonio de las almas de selección. Es lo que se podría calificar como implicación *teleológica* o *finalista*. En esta última clase de implicación —que sólo puede producirse sobre la base del primero— la inteligencia viene a situarse como a flor de piel de las sensaciones, las cuales, a su vez, parece como que se volvieran traslúcidas —si no del todo transparentes— a las irradiaciones de la inteligencia. Y es precisamente esta especie de traslucimiento o de casi transparencia lo que ha

engañado, en el curso de los años, a muchos críticos vistos de solidez doctrinal, llevándolos a recurrir a la *inteligencia* para explicar los sentimientos o emociones que no hay tal. Una cosa es percibir con la inteligencia percibir con sentidos radicados en un alma provista de inteligencia. En el primer caso, en efecto, la contribución, de la inteligencia es algo objetivante, explícito indefectible contraponer la realidad de la cosa-en-sí noscente. En cambio, en el caso a que nos estamos refiriendo de la inteligencia es tan sólo implícita, de donde poco podrá ser objetivante, y que, en consecuencia, se refiere a la cosa-en-sí, sintoniza con ella en una mistividad y subjetividad.

Como es evidente, una implicación tan intensa de las actividades de los sentidos requiere ciertas condiciones también muy particulares y relativamente insólitas, que quedar reunidas en el concepto más frecuentemente usado de *inspiración*. Sin entrar en análisis pormenorizados de la causa que ha atraído intensamente en el correr de los tiempos mayor parte de los espíritus amantes de la belleza —nosotros en un trabajo nuestro en preparación y hemos hablado de paso en el ya citado estudio titulado "Splendor for" característica más genuina y expresiva de semejante concentración dinámica de las potencias. Es decir, una sujeto humano por obra y gracia de la cual las diversas subjetivas de la persona se van coadyuvando, combinando unas a otras, al contrario de lo que ocurre de actividades intelectivas y sensitivas, según lo cual esas van entorpeciendo unas a otras en su ejercicio, por lo que ellas alcanza a dar su pleno rendimiento. Esta circunstancia al hecho de que cada una de las operaciones nuestras subjetivas — va dejando en nuestra alma y en las facultades rastros, ciertas resonancias psíquicas, por obra y gracia receptivo de la inteligencia y de las potencias sensoriales por lo mismo, no logre tampoco una fidelidad perfecta que la realidad conocida alcanza en las facultades en denominados *species sensibiles* o *species intelligibiles* en cierta y determinada resistencia al *apriori* mencionado la huella del objeto tampoco llegará a ser lo suficiente funda como para atraer irresistiblemente las miradas.

Es evidente en efecto que la recepción de una figuración cualquiera, por parte de un sujeto receptor

efectos del caso, tanto puede ser un mero trozo de cera o de arcilla como una persona humana a través de sus facultades—, habrá de resultar tanto más intensa cuanto más débil fuere su *apriori* receptivo. Si éste queda reducido a su más mínima expresión o si llega a desaparecer por entero, resulta obvio que la huella o impronta cobrará rasgos más difíciles de borrar. Es así como la inspiración —por obra y gracia de ciertos factores que no es del caso analizar ni detallar— hace desaparecer los rastros mencionados dejando al sujeto en un estado de apertura amplísima para dejarse penetrar por los efluvios ontológicos de la realidad circundante hasta los estratos más profundos y recónditos de su personalidad. En tales condiciones todo ocurre como si los sentidos quedaran reducidos a un mínimo ontológico, y, a la vez, dotados de cierto trasluz, al paso que la inteligencia parecería abrirse paso a través de ellos y llegar casi a aflorar gnoseológicamente en una percepción que, como tal, participa conjuntamente de la inteligencia y de los sentidos.

Es al estado de inspiración a lo que obedece una circunstancia sobre la cual no se ha reparado a nuestro juicio con la debida atención, y es que, gracias a él, la sensación humana adquiere ciertos caracteres que no será posible descubrir nunca en la sensibilidad puramente animal. A tal circunstancia nos hemos referido en el trabajo titulado "Splendor formae". Y el hecho de no haberse reparado en ello se debe, a su vez, a que los estudiosos de las realidades estéticas en su doble dimensión de creaturas artificiales y paisajes otorgan un papel excesivo a la inteligencia desnaturalizándola en sus funciones típicas de facultad capaz de experiencia. Naturalmente, si se incurre en el error de atribuir la percepción estética a la inteligencia, no hay para qué seguir adentrándonos en el problema, porque todo se presenta entonces absolutamente claro. Siendo, en efecto, la inteligencia una facultad privativamente humana, los animales infrarracionales carecerán absolutamente de ella, y, por consiguiente, no es de extrañar que los entes ininteligentes permanezcan frente a las manifestaciones de belleza en una actitud de absoluta indiferencia. Por desgracia, el problema está así mal planteado. La música se oye con los oídos y las creaturas plásticas se miran con los ojos, y siendo así las cosas, es preciso buscar en otra parte que en la presencia o carencia de facultad intelectual las raíces del hecho ontológico de que sean sólo los individuos humanos los que, en este mundo visible, pueden captar la belleza. Ya lo acabamos de decir: no es la inteligencia, sino los sentidos, las potencias capaces de captar tanto la belleza natural de un paisaje como la belleza artificial, aunque no artificiosa, de las creaturas del hombre. Pero no son los sentidos humanos en cuanto sentidos sino en su precisa condición de humanos. Cualquier otra posición resultará discordante de la realidad.

• • •

De más está decir que es en estas circunstancias la solución del problema objeto de nuestro presente estudio.

En efecto, cada vez que el espíritu humano en obra de arte de cualquier especie que fuere —sinfonía, escultura, etc.— encuentra la oportunidad de poner personales. Ahora bien, el juego en que se ponen toda contemplación de una de estas manifestaciones de belleza vigorizador para el espíritu que las contempla, ocurre con las sensaciones comunes y corrientes. Es muy sensorial que sea, significa para nuestra facultad de proyectarse bajo una modalidad superior y más íntima según la cual va implicada en nuestras acciones comunes tras más vigorosa e intensa fuere la proyección de las sensaciones correspondientes, más dignas del espíritu humano últimas. Es evidente que cualquier espíritu se siente satisfecho y aquietado en sus anhelos y aspiraciones sino un espectáculo adocenado, corriente, halla la oportunidad el impulso de una inspiración que, aun cuando no se deja por ello de ser efectiva— una bella puesta de MENINAS o una escultura como la VENUS DE MILANO. No bemos olvidar, en efecto, que los *habitus* se van perfeccionando y consolidando con el ejercicio de aquellas mismas manifestaciones originado en el seno de nuestra personalidad. Y el hecho de que la significación mencionada revierte a su vez en la facultad de operar, zados y en cuyo seno han adquirido consistencia entitativa, plejo operativo integrado conjugadamente por la potencia sensitiva, es evidente que la primacía en la operación corresponde al *habitus* sino de la facultad. Porque si es cierto, por un lado, que perfecciona la potencia subjetiva y la deja *habilitada* para operar, pronta, fácil y deleitablemente, no lo es menos que eleva la potencia y no la potencia al *habitus*. Y aquello que se determina resulta menos noble que la realidad a la que se refiere aquí es de donde se deduce la primacía definitiva de la potencia o *habituada* sobre el *habitus* que la habitúa o *habilita*, es decir, lo que, en definitiva, queda beneficiada, perfeccionada por la intervención connaturalizada del *habitus* correspondiente.

Pero hay más aún. Porque, si es cierto que los *habitus* se forman a costa de un sujeto inmediato de inherencia que, en su formación, la inteligencia y la voluntad, también lo es que ninguna de ellas —como tampoco ninguna otra de la persona humana— puede ser entitativa necesaria para existir sobre bases ontológicas que no cesitan del sujeto personal. Del mismo modo, en efecto,

enderezan, encaminan y ordenan al perfeccionamiento de las potencias subjetivas, así también la inteligencia y la voluntad —como, por lo demás, todas las facultades humanas sin excepción— se hallan ordenadas indefectiblemente a la propia esencia humana, individualizada ya por la materia prima cuantificada y subsistencializada —o hipostasiada— por la subsistencia. Para comprender esta tesis es preciso recordar que la substancia desempeña respecto de sus accidentes no sólo las funciones de causalidad o soporte material sino también las de causa eficiente, ejemplar y final. De esta suerte cualquiera actividad propiamente humana surgirá en el seno del sujeto agente por obra y gracia de la energía entitativa de su propio sujeto de inherencia en sus funciones de causa eficiente; quedará configurada por la fuerza ejemplarizadora de ese mismo sujeto, y, en fin, se verá orientada por el atractivo que, respecto de ellos, poseerá en sus funciones de causalidad final. Por tal motivo es por lo que el pensamiento tomista subraya una verdad muy importante y muy conocida, y es que las acciones y las pasiones son de las hipóstasis, y, en el caso del sujeto humano, de la persona. Entonces resultará —*a primo ad ultimum*— que será el propio sujeto agente quien se verá beneficiado al fin de cuentas con la elevación de nivel de sus actividades, y, por lo mismo, quien verá acentuados sus valores espirituales sobre los materiales, siendo aquéllos y no estos últimos los que constituyen su patrimonio operativo en exclusividad.

* * *

Tales son los fundamentos moralizadores del Arte humano. En realidad, después de haber destacado las condiciones del goce o placer estético, resultaría ocioso seguir insistiendo sobre la absoluta redundancia de las intenciones moralizantes explícitas por parte del creador humano. Porque una cosa es que el artista o el poeta se hallen sometidos a las leyes de la Moral y otra muy distinta que, en sus menesteres creadores, persigan una intención explícitamente moralizante. Si el Arte es —según la magistral definición de Juan Ramón— *lo espontáneo de un espíritu cultivado*, es evidente que una cultura cristiana, y, por tanto, auténticamente conforme con las exigencias de la Moral, será una condición necesaria a la vez que suficiente —tanto por parte del creador como por la del espectador— para que la contemplación de las auténticas obras de arte así como su producción se lleven a cabo sin constituir obstáculo alguno para la necesaria tendencia de todos nosotros, como imágenes e hijos adoptivos de Dios que somos, hacia la vida de la Bienaventuranza eterna.